Les Temps Modernes

Directeur : JEAN-PAUL SARTRE

35e ANNEE AVRIL 1980 N° 405

NINA MOURAVINA. — Le poète traqué

●

BERNARD LEFORT. — L'ère du granit

●

GERARD GRANEL. — Appel à ceux qui ont affaire avec l'Université en vue d'en préparer une autre

●

ALICE COLANIS. — Statues de femmes méditant
BERNARD LAMBLIN. — Le cubisme
ROBERT CHENAVIER. — Les pense-menus (fin)
THOMAS STERN. — L'école est finie ?

●

MARIE-CLAUDE GRAIL. — Moment

CHRONIQUES

PIERRE RIGOULOT. — Un Cambodgien et un Vietnamien deux récits et une troisième force
— LE SEXISME ORDINAIRE —
RENEE SAUREL. — M. Hossein, hypermarché de la sous-culture
FRANÇOISE ALEXANDRE. — Enfances

REDACTION, ADMINISTRATION, 26, RUE DE CONDE, PARIS 6e

Gérard Granel

APPEL A CEUX QUI ONT AFFAIRE AVEC L'UNIVERSITE EN VUE D'EN PREPARER UNE AUTRE

Cet appel, dans la mesure où quelqu'*un* le lance, ne provient pas de n'importe où, mais d'un lieu confus où se reconnaissent 1°) la traversée de la tradition philosophique, 2°) un héritage heideggerien, lui-même traversé — renforcé et décalé — par quelque chose comme un axe Nietzsche/Marx.

Il n'est évidemment pas question de faire avaler, ou avaliser, par aucun de ceux à qui l'appel s'adresse, une telle provenance et un tel contenu. Mais les questions dont, sur ce chemin, nous espérons être capables, si elles ont quelque pertinence historique et thématique, doivent sans doute se recroiser avec celles sur lesquelles d'autres pensées, sur d'autres chemins, ont débouché au sein de l'époque. Qu'un tel recroisement soit le lieu de toutes les différences et de quelques différends, on le sait bien, et l'on sait aussi que cette multiple non-coïncidence affecte en priorité la sphère dite « des principes » — mais en tout cela on ne voit pas d'obstacle à ce qu'un appel soit lancé et entendu. L'éclaircissement théorique viendra chemin faisant. Non pas tant, du reste, *un* éclaircissement théorique (au fond duquel brillerait l'index fallacieux d'une unité de sens et de la vérité en soi), que *des* éclaircissements théoriques, eux-mêmes comme autant de moments du travail sur les différences. Celles-ci en effet peuvent se reconnaître assez, dans une complicité pratique, pour trouver une unité « vague », et cependant concrètement déterminée, qui permette une entente et un travail.

On risque ici, précisément, la détermination concrète d'un

travail qui n'aura de sens que s'il est fait à plusieurs, sous la forme de la préparation d'une université « autre ». A vrai dire ce commencement même, n'ayant rien d'une incarnation du commencement radical, demande à être lui aussi recommencé dans les « réponses » qu'en tant qu'appel il espère bien recevoir. La décision qui y préside vise en effet à des effets sociaux — à la mise en marche d'un ou plusieurs types de travaux et de productions — et n'attend que du devenir de tels effets réels que s'y produise aussi un certain éclaircissement de son sens.

Définition du projet par rapport au présent politique.

Le présent politique est ce qui rend le projet nécessaire, nullement ce qui en fournirait déjà, même un peu, la délinéation. Celle-ci provient plutôt d'un avenir qui, comme tel, ne peut être connu, mais qui peut être voulu ou désiré, préparé et fomenté à partir, cependant, d'un multiple savoir.

Un texte ancien — de circonstance, c'est-à-dire de lutte[1] — rappelait quelles étaient les grandes lignes de la politique du Capital (elles n'ont point varié depuis) à l'égard de l'Université. Il s'agit d'abord de la supprimer dans ce qui a fait, depuis l'origine, sa vaillance et sa fortune propres, encore qu'aucun document jamais — ni bulle, ni édit, ni loi — n'en ait apporté la formulation, et qui est de constituer une sorte de tourbillon poético-politico-philosophique dans lequel l'existence historique des peuples travaille au savoir de soi-même : se dit, se pense et se veut. Mais s'il s'agit là de l'élaboration d'un savoir, ce n'est pourtant pas une science, ce ne sont pas plusieurs sciences ni toutes les sciences qui le constituent, mais la projection de l'existence publique sur ses plus extrêmes possibilités.

Il n'y a jamais eu de place, il est vrai, *dans* l'université pour un tel savoir et pour son risque propre, point de discipline ni d'enseignement dont il eût été l'objet. L'université n'en a même jamais été le lieu propre, ni le seul lieu : ce fut aussi bien, et plus souvent, dans les arts, dans les guerres, dans les mœurs, dans les grèves, finalement dans la rue, que l'Europe n'a cessé de

1. G. Granel : « Dénonciation du pouvoir, », in *les Temps modernes*, février 1977.

détruire et de construire, de détruire encore et de re-construire autrement tous les éléments de sa réalité subsistante, en les jetant au creuset d'une décision d'être qui ne lui laissait point de répit. Mais l'Université fut précisément, parmi les produits de cette fièvre, celui qu'elle inventa pour en recueillir, pour ainsi dire, la formalité même, le fumet, l'idée. Idée jamais formulée, donc, et qui ne l'est pas davantage quand nous la nommons « une sorte de tourbillon poético-politico-philosophique », puisqu'il faudrait encore que « poésie » soit ici compris comme la fondation d'un peuple dans une langue, que « politique » désigne cette direction obscure et une du vouloir-être public qui précède essentiellement toute institution, et que « philosophie » veuille dire la même chose que les deux autres, à une modalité réflexive ou à une formalité d'expression près. Mais sur cette idée, qui ne contient pas en elle, *repose* cependant l'Université, qui fut toujours, dans ses grands moments, quelque chose de plus et d'autre qu'un conservatoire et un laboratoire des sciences et des lettres : un scandale public, un espoir général, une matrice pour les formes d'un monde à venir.

C'est précisément de quoi le Capital ne veut plus, dont le sens — et la condition de survie actuelle — sont d'arrêter toute histoire possible et de fuir toute question d'un monde dans l' « évidence » de la totalité des objets rationnellement gérables. Telle sera donc, au contraire, notre première volonté à l'égard de cette Université « autre » qu'il s'agit de préméditer : faire accéder en elle à la conscience de soi la tâche d'ouvrir, ou de réouvrir la possibilité de l'existence commune dans la forme d'un monde à venir.

Si, en deuxième lieu, nous considérons l'université sous un concept plus habituel et plus apparent, nous y trouvons une dualité de principes qui saute aux yeux, mais dont le sens et les rapports doivent encore être produits. Cette dualité est traditionnelle, et du même coup, si surprenante qu'elle soit en elle-même, ne surprend plus personne depuis plus d'un siècle[2] D'une part l'Université fut conçue et construite sous l'idée d'un libre développement de l'ensemble du savoir (savoir littéraire

2. Le dernier à en être surpris, si l'on excepte Heidegger, fut en effet Frédéric Nietzsche (1872) : *Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement*. Voir à ce sujet G. Granel : « Préliminaires pour autre chose », I (in revue *ERRES*, n° 5/6).

et historique, savoir juridique, politique et économique, savoir « scientifique » au sens propre, c'est-à-dire au sens des mathématiques et des sciences modernes de la nature, enfin savoir philosophique et sciences humaines) ; d'autre part l'Université fut organisée et dirigée comme le lieu où se préparent et se valident les « capacités » d'une élite, son aptitude à remplir un certain nombre de fonctions ou de métiers : les fonctions dirigeantes et les métiers libéraux, à l'exclusion de tous les autres. L'un et l'autre principes ont eu, bien entendu, des communications historiques entre eux, et c'est d'un même mouvement que, du XI^e^ au XVIII^e^ et au XIX^e^ siècle, la bourgeoisie a élevé les arts et les sciences au niveau et à la forme de la rationalité moderne et qu'elle s'est, d'autre part, réservé les métiers nouveaux où elle enfermait la part proprement architectonique (« rationnelle et libre ») à laquelle ces métiers devaient, et doivent toujours, de s'élever au-dessus des simples pratiques d'exécution et de maniement. En soi et pour soi, cependant, le libre développement des savoirs et la préparation à l'exercice des métiers libéraux sont deux principes tout à fait différents, dont la confusion se fait entièrement au détriment du premier[3].

La deuxième tâche à laquelle nous appelons est donc de concevoir une université qui ne préparerait à aucun rôle social. Mais il ne s'agit pas là simplement d'une attitude à prendre, d'une simple décision de désintéressement, etc. Car il ne s'agit d'abord pas, comme un point de vue moral de ce type le suppose naïvement, de tourner le dos aux « occupations » pour s'enfermer seulement dans les « sciences » — comme si celles-ci existaient purement et simplement, et toujours sous la même forme, indépendamment de l'évidence que leur prête le fait qu'elles servent de contrefort à la division bourgeoise du travail

3. Sur les conséquences de l'entremêlement historique entre la libéralité bourgeoise et le devenir des savoirs, il faudrait naturellement une enquête archéologique, et l'on en voit ici ou là des éléments apparaître depuis deux ou trois lustres. Mais une archéologie ne vaut jamais que ce que vaut l'imagination philosophique qui y préside plus ou moins expressément — et tout en se réjouissant de voir s'accumuler du matériau, il faut s'inquiéter d'abord d'un travail sur les « archaï » mené pour lui-même (ce qui ne veut pas dire mené hors de l'histoire, mais selon une histoire qui ne s'ouvre qu'à la pensée : selon la *Seinsgeschichte*).

social. Celle-ci ôtée, l'existence et le sens même des sciences viennent à vaciller, et c'est là le premier « péril » qu'il s'agit, non de conjurer, mais bien d'aggraver par la considération obstinée des principes.

S'il en est ainsi, la raison en est sans doute que jamais les savoirs constitués n'auraient ouvert, à travers les moyens de mise en ordre des différents champs de réalité qu'ils fournissent par la médiation de leurs objets formels respectifs, la possibilité d'une appropriation sociale de la partie « libre » du travail auquel l'homme soumet la nature, si en lui-même déjà tout savoir ne tendait à produire une sécurité en conjurant une naissance, à guérir d'une finitude pratique en développant une maîtrise idéale — bref à séparer déjà en soi-même la réalité d'une « liberté » et la possibilité obscure à laquelle il doit d'*être,* et cela parce que cette possibilité, en son plus extrême, enveloppe toujours le risque de l'impossibilité pure et simple.

Il n'est pas évident que les sciences *soient.* La question à instruire pour chacune d'elles, ou pour chaque groupe d'entre elles, est de savoir *si* elle est, et, si oui, *comment* elle est. La réalité subsistante de nombre d'entre elles risque certainement, quelle que soit son ancienneté ou sa nouveauté dans la réalité de la culture, de disparaître purement et simplement dans l'entreprise ; certaines, au contraire, qui n'ont pas encore de réalité, demanderont à ce que nous la leur donnions ; toutes, de toute façon, suivront un cours essentiellement différent de ce que fut (réellement, et plus encore imaginairement) ce que l'on a nommé jusqu'ici le « développement d'une science », en ceci que désormais il *englobera son histoire et sa pratique, ainsi que son rapport à ses fondations,* y compris dans ce que celui-ci a de non maîtrisable dans les termes de la science considérée.

L'objection de « philosophisme ».

Un lecteur même peu méfiant — et ceux auxquels on s'adresse le sont tous extrêmement — aura déjà entendu résonner, dans cet appel à prendre tous les risques de la principialité, le chant pétrifiant de la sirène Philosophie. A celui-là on répond ici deux choses très vite, et une troisième un peu plus longuement (pour le séduire autrement).

On répond d'abord que « la philosophie » — toute et

chacune — est concernée au même titre que n'importe quel savoir par ce qui a été dit plus haut ; et que cela n'a pu être dit que parce que la philosophie a conduit plus loin qu'aucune discipline (si même elle n'est pas la seule à l'avoir entreprise) la mise en question de la « réalité » qui fut la sienne, en la reconduisant au texte de son histoire et aux présupposés de sa pratique, et ce précisément en vue de faire apparaître *ce qu'elle ne maîtrise pas dans son principe.* Du moins certains, différemment, partiellement, ont-ils entrepris ce travail, dont la convergence reste à produire, mais dont l'effet global est déjà produit, et irréversible : c'est *d'avoir rendu tout « philosophisme » philosophiquement caduque.* Si donc ce qu'on attend de l'ébranlement de toutes les disciplines, de leur disparition, refonte, surgissement *ex ovo,* est bien quelque chose comme « du philosophique », ce ne sera pas celui qui serait importé déjà d'une (ou de la) philosophie, mais bien celui qui surgira des aventures du contenu lui-même — si l'on peut s'exprimer ainsi. Et cela restera vrai encore s'il apparaît (comme, je crois, il apparaîtra) qu'avoir pratiqué et subi la catastrophe de la philosophie peut parfois être utile à précipiter les autres.

La seconde réponse est que nous ne pouvons nous contenter plus longtemps de végéter, chacun pour ce qui concerne son « domaine », dans le simple malaise culturel. Par malaise culturel j'entends l'ensemble des velléités généreuses de transformation et d'ouverture d'une discipline donnée, qui se sont éveillées chez ceux qui la cultivent sous l'effet d'événements pourtant « extérieurs » (dont l'exemple type reste la révolte de 1968) et que continue à entretenir, tout aussi « extérieurement » semble-t-il, l'inintérêt profond des générations enseignées à l'égard de ce qu'on leur enseigne. On aurait tort de croire, en effet, que le regain de soumission, de la part des étudiants d'aujourd'hui, envers la forme et le fond de la culture universitaire, témoigne moins de cet inintérêt, de ce divorce absolu dont je parle, que ne l'ont fait naguère la dérision et la volonté de subversion. D'abord parce que cette soumission est dans une large mesure *jouée,* et qu'à y bien regarder elle prend des formes qui n'ont plus rien de commun avec l'ancienne acceptation naïve des réalités culturelles. La soumission d'aujourd'hui n'est pas le contraire du refus : elle est, sur fond de dégoût, le produit du découragement historique et se manifeste dans des attitudes

qui vont du suicide au cynisme. Ensuite parce qu'elle se double d'une fuite pure et simple, qui affecte 50 % au moins des inscrits à l'Université. Enfin parce qu'elle coexiste avec la perpétuation, de plus en plus minoritaire parce que de plus en plus désespérée, d'un durcissement imaginaire, voir entièrement paranoïaque, du discours politique classique (alors que dans l'action le révolutionnaire devient le gestionnaire, et même le légionnaire de tout ce qu'il est supposé « combattre »). Ce qui ne serait rien, si ce durcissement verbal des mous n'engendrait à son tour un durcissement réel des durs (rage de vouloir *tout* faire exploser, faute de pouvoir *rien* changer), dont l'effet est de produire en pleine réalité le caractère « irréel » (fascinant et odieux) de toute opposition « actuelle et réelle » au réel-actuel. Cercle, vertige et désespoir. Silence de l'histoire, en tout cas, remplacée par le bruit des télés dans les cages d'escalier.

L'Université — pour la part qui lui en revient — ne rompra pas ce silence, ne calmera pas cette rage, ne terminera ni la trahison, ni la fuite, ni la soumission, si elle se laisse leurrer par les remèdes corporatistes de type moderniste, qu'il s'agisse de la prolifération du « souci pédagogique » ou des timides audaces de l' « interdisciplinarité », pour ne point parler des bonnes intentions et des minables performances de l' « animation culturelle ». Moins encore, bien entendu, si elle conçoit sa tâche comme l'ajustement des enseignements aux besoins de l'appareil de production.

Mais quel chemin prendrons-nous alors ? Celui qui vient d'être indiqué à l'instant : le chemin de l'école au sens de la « scholè », c'est-à-dire au sens de ce *loisir* où s'agite la question des principes et elle seule — posé qu'elle ait elle-même pour principe une question plus haute encore, celle de la possibilité d'exister, dans la forme individuelle comme dans la forme commune. Quelles conséquences on peut imaginer qu'une telle décision entraînerait quant à savoir *comment* se fera l'université, avec qui, pour qui, sur quelles « matières » et dans quelles « formes », nous en dirons tout à l'heure pour notre part quelque chose ; nous voulions seulement dire, jusqu'ici, que le « risque » de voir repousser partout, sur le chemin que nous proposons, l'herbe philosophique, paraît un bien mince danger au prix de ce que coûte et coûtera la prolongation de la situation actuelle.

Mais la troisième réponse est la seule : c'est que la vérité rend libre. Nos disciplines, nos savoirs, nos sciences même les plus assurées, enferment — ou permettent qu'on enferme — parce qu'elles ne sont pas exposées au danger de leur vérité. Et par-là on entend, je le répète, le travail de reconduction de tout corpus doctrinal vers la zone des questions sur les principes, et l'on entend par de tels principes non seulement ceux, domestiques, dont une science peut s'acquitter elle-même (au besoin en entrant dans une « crise des fondements », dont elle peut sortir au sein de son propre langage), mais aussi ceux, « intraitables » à l'intérieur du traitement théorique intra-disciplinaire, qui proviennent de la prise en compte de l'histoire et de la pratique et qui, à ce double titre, ouvrent sur la « banalité extérieure ». Il est certain que ce chemin conduit d'abord, et d'une certaine façon toujours, à faire peser une menace, et parfois à faire fondre la destruction effective, sur un ou plusieurs langages, un ou plusieurs ensembles de questions et de résultats, un ou plusieurs corps doctrinaux, considérés dans leur simple *réalité ;* mais il conduit aussi, et lui seul, à donner un avenir à la *possibilité* à laquelle ces savoirs ont dû jusqu'ici leur réalité elle-même.

Et quel dommage y aurait-il à ce que « disparaissent » — mais de manière réglée et sous l'avance d'un questionnement lui-même « savant » — par exemple d'un même coup l'orthographe et la grammaire, la littérature (comparée ou non), toute forme existante de stylistique ou de rhétorique, la poétique, la linguistique, la psychologie du langage et la philosophie du langage ? Qu'y a-t-il à craindre à ce que chacune, cessant de juxtaposer en soi les certitudes et les inquiétudes, et de se juxtaposer elle-même aux autres dans un mélange d'emprunts incertains et de résistances corporatistes, s'ouvre à une sorte de résorption de ses objets et de ses concepts dans la connaissance lentement construite des conditions historiques de leur production et des limites intrinsèques de leur signification ? Si ce mouvement de « régression des sciences » vers leurs présupposés réels et idéaux, qu'on propose ici comme le moyen de libérer la possibilité de savoir qu'elles recèlent, est mené selon le principe de la pratique, loin de causer aucun dommage il fera au moins chaque fois un heureux dans la personne du sujet de cette pratique. Le sujet, voulons-nous dire, réellement parlant et écri-

vant, réellement lisant et traduisant, et qu'il s'agisse du sujet scolaire ou du sujet de culture à n'importe quel autre niveau et dans n'importe quelle autre forme de la pratique des langues et des textes, est en effet celui que les différentes disciplines nommées, tout en s'édifiant nécessairement jusqu'à un certain point de son expérience, n'ont cessé aussi d' « oublier » dans les nuances fines et les cheminements silencieux de cette même expérience, là où règnent effectivement les principes, y compris dans leur assise obscure, c'est-à-dire dans la réalité pleine de la pratique « quotidienne ». Pour ce sujet-là, pour le sujet réel du travail, l'accès au savoir et l'acquisition d'une discipline se sont *toujours* doublés d'une sorte de rapt ou de manque, consubstantiel à l'entrée-en-culture, en sorte qu'idéalisme et soumission ont été jusqu'ici non pas des tentations, ni même des effets secondaires, en eux-mêmes contingents, de la réalité des savoirs occidentaux, mais leur élément et leur condition même.

Le manque de radicalité n'est pas seulement, en effet, un manquement à l'égard de l'exigence philosophique ; il est aussi, et il est d'abord, un manquement à l'égard du sujet historique pratique, à qui l'on vole à la fois son non-savoir et son désir d'apprendre. La troisième tâche à laquelle on appelle ici consiste donc en une « régression des sciences », au sens dit plus haut, mais qui trouverait son point d'appui dans les sujets réels du travail, et en particulier du travail d'apprentissage. « Point d'appui », c'est-à-dire la limite de son pouvoir, la mesure de son autorité, la matrice de ses formes de développement. En d'autres termes l'ancienne tâche « transcendantale », c'est-à-dire idéalement conçue, de définir, puis de traverser et de résoudre la « crise des sciences européennes » en les reconduisant chacune à leur fondement et tout fondement au « sujet transcendantal », cette tâche illusoire peut et doit céder la place à un travail social qui parte des sujets réels et qui y revienne.

A quoi cela pourrait ressembler.

Le projet n'a été esquissé jusqu'ici que dans ses motivations ultimes et ses justifications formelles. L'imaginer dans ses formes concrètes n'est pas moins nécessaire, mais beaucoup plus aventuré, d'autant qu'on n'oublie point que ce qui concerne l'Université, même « autre », concerne une institution et dépend

par conséquent de l'ensemble de la réalité politique. On n'avancera donc désormais que de libres fictions qui ne prétendront pas à déterminer ce qui sera, mais dans la typique desquelles le *sens* de l'entreprise pourra peut-être se révéler aussi.

Premièrement il faudra distinguer absolument le centre critique dont nous avons parlé, qui ne doit obéir à rien et n'être utile à rien, et l'ensemble des écoles ou instituts où les différents savoirs devront continuer longtemps à se développer et à s'enseigner dans leurs formes actuelles, ou dans des formes voisines de leurs formes actuelles, comme ils continueront aussi à s'articuler sur les besoins sociaux, et en particulier sur les besoins de la production, tels qu'ils sont dans la réalité présente. Cette *distinction* est en effet nécessaire, d'abord en elle-même parce que le travail d'élaborer une « régression des sciences » est par lui-même un travail second (non certes secondaire) qui, d'une certaine façon, *suppose ce qu'il détruit,* c'est-à-dire à la fois la continuité historique (et où donc, sinon, se pratiqueraient les ruptures réelles *de* cette continuité ?) et la forme métaphysique (qui n'est pas le produit d'une « inadvertance » dans le développement des sciences, mais l'élément dans lequel elles ne parviennent à commencer et à croître qu'en se protégeant de l'obscurité de leur origine) ; distinction nécessaire ensuite parce que nul pouvoir politique, même et surtout si on le suppose engagé dans la tâche de faire dégénérer l'Etat, ne peut pratiquer une stratégie de la terre brûlée, mais doit procéder à *des* transformations réelles et par conséquent limitées, impures, transitoires, bref « non vraies » elles aussi.

Mais qui dit « distinction » ne dit pas « séparation » — surtout pas séparation instituée. Le centre critique (où « critique », il faut le rappeler, est ou redevient l'adjectif de la Crise) sera d'abord lui-même quelque chose à arracher par des moyens politiques (quoique inédits précisément dans leur sens d'être « politique ») à des puissances politiques classiques (capitalistes et/ou socialistes-communistes) qui n'en voudront pas. Deuxièmement ce centre, qui n'acceptera d'être *distingué* des institutions scolaires, universitaires et culturelles anciennes (et toujours « présentes ») que pour les raisons dites plus haut, qui toutes n'ont qu'une validité mesurée et temporaire, n'acceptera aussi d'en être substantiellement ou institutionnellement *séparé* que dans la mesure où il refusera, au moins autant qu'*on* le lui

refusera, de jouer le rôle d'un *pouvoir* idéologique, scientifique et culturel central, unifiant toutes autres institutions sous sa supervision. Il ne cessera, en revanche, de revendiquer, et d'exercer en tout ou en partie selon les rapports de force, un droit de « rezzou » sur toutes les basses plaines environnantes — pour le dire sagement : un droit d'entrée dans *toutes* les institutions, un droit d'accès à *toutes* les informations, un droit de contestation et de « doublement » des activités (forme et contenu) de *tout* établissement, public ou privé, d'enseignement ou de culture. Ses émissaires pourront être imaginés ici comme des sortes de tribuns, au sens romain originel, « tabous » d'abord en ceci que, où qu'ils pénètrent et quoi qu'ils demandent, ils pourront le faire sans avoir à obtenir l'autorisation des responsables ou des propriétaires des lieux de culture concernés, ni d'un organe quelconque de l'Etat, et pourront s'entretenir, sous toutes les formes qu'ils souhaiteront, directement avec les *sujets* de l'activité qui s'y pratique : élèves des écoles et des instituts, apprentis, animateurs, étudiants, artistes, laborantins, chercheurs, enseignants, de toute sorte et de tout poil, sans aucune surveillance sur le moment ni aucune justification à fournir par après.

Le seul privilège que, sans doute, il faudra obtenir à toute force de la puissance publique en faveur de l'université, et cela parce qu'il s'agit du matériau même de son activité, sera de posséder les moyens effectifs de publier tout texte, ancien ou nouveau, en n'importe quelle langue et dans la traduction de n'importe quelle langue, et ce avec un droit illimité, c'est-à-dire par exemption de tous les droits actuels qui régissent l'édition, à commencer par le copyright et les droits d'auteurs.

D'autant que la mission interne de ce Collège tribunalice, de cette Tourbe critique, ne consistera plus, bien évidemment, à conférer des titres ni colliger des grades, *mais seulement à alimenter la disputatio publique et à en produire le texte* — les mille et un textes, à l'intention de tous et de personne. Outre la parole, par conséquent, il faudra pourvoir à ce que coule librement dans l'espace social un flot de bouquins format poche, gratuits comme des autobus, redoublé d'un flot de cassettes, équipements vidéo, films, tracts, journaux, revues, spectacles et anti-spectacles, toutes formes et tous produits de l'art et de l'après-art, à la seule condition qu'ils servent la fin pour laquelle

l'université est instituée. Y avoir contribué, et y avoir par conséquent son nom, sera la seule « sanction » du temps passé à de telles « études », à l'exclusion de toute licence, maîtrise, agrégation ou doctorat. Sanction sans doute non nulle, car, si les choses se passent aussi joyeusement et aussi gravement qu'on le souhaite, il vous restera bien quelque gloire d'avoir pris votre part à la manœuvre de la Nef des Fous.

Mais qui ça, vous ? Qui admettre à faire précisément partie, et dans quel rôle, de cet ensemble d'individus qui ont pour ainsi dire cessé d'être des citoyens et qui se comportent comme des bêtes ou des dieux ? Question ouverte, à laquelle on sait seulement quelle réponse *ne* peut *pas* être apportée : il ne s'agit pas d'une question institutionnelle dont le pouvoir politique actuel, ou prochainement futur, détiendrait la réponse, ne serait-ce que parce qu'il est lui-même mis en cause, dans sa réalité et dans son idée, par la première des tâches qui incomberont à l'université autre dont il s'agit ici. La véritable question n'est donc *pas encore* d'imaginer une institution, et surtout pas une institution « originale » (en ce sens qu'elle serait simplement « nouvelle » et un peu « étrange ») *dans* l'espace de réalité et l'horizon de sens de la vie publique existante ; la véritable question est de commencer à quitter cet espace et cet horizon, de commencer à détruire cette réalité et ce sens, en construisant dès maintenant, sans aucun statut et à tout risque, une alternative à la partie scientifique et culturelle de cette vie publique. Laquelle alternative consiste à travailler, d'une part, à la compréhension de la crise de l'université, de l'école en général, et finalement de tout ce qui, dans les savoirs comme dans la culture, est relié à l'Etat — c'est-à-dire de presque tout, et consiste également, en divulgant cette compréhension, à rendre manifeste aussi largement que possible l'évolution des sociétés contemporaines vers ce monstre futur qui les travaille déjà du dedans : le libéral-fascisme. Elle consiste enfin à produire au jour dès maintenant des formes de travail et des produits culturels et scientifiques entièrement opposés à celles et à ceux qui continueront à prévaloir dans le développement de la réalité actuelle, de façon à créer pour celle-ci *une menace dans le symbolique,* et pour ses ennemis un espoir et un désir.

J'ai dit : une menace *dans* le symbolique, et non une « menace symbolique », c'est-à-dire qui n'aurait aucune réalité.

Car le symbolique n'est pas à ranger lui-même dans on ne sait quelle « réalité symbolique », mais dans le réel-réel, dont de surcroît il n'est pas seulement une partie subsistante parmi d'autres, mais une partie-totale qui recoupe toutes les autres. Voyez la parole et le sexe. Mais en vérité il y a plus et mieux à répondre, *aujourd'hui,* à ceux qui nous accuseraient de ne préméditer en fin de compte rien d'autre qu'une « révolution culturelle » (au détriment d'une « révolution réelle ») que ce que nous venons de leur répondre quant aux rapports *transitifs* du « réel » et du « symbolique », et qui a toujours été vrai. Car quelque chose d'irréversible et d'entièrement nouveau est résulté de l'apparition, du développement, et surtout de la période d'achèvement du Capital et de la Modernité, c'est que LA CULTURE EST DESORMAIS L'ELEMENT IMMEDIAT DE L'HISTOIRE. Par là on veut dire quelque chose de plus encore que ce que Marx remarquait déjà : que le Capital « dénude » pour ainsi dire les rapports sociaux, produisant ainsi un effet de cynisme qui appelle à la fois le dé-couvrement théorique et le re-couvrement idéologique, et quelque chose de plus que ce que Heidegger, pour sa part, prédisait de l'essence de la technique et de la métaphysique moderne, à savoir qu'en même temps qu'elle porte à leur comble la désorientation et la confusion, elle rend urgente chaque jour davantage la tâche de s'orienter et de se mettre au clair quant à « ce qu'il en est de l'être ». Ce qui se produit « de plus » aujourd'hui par rapport à ces effets jumeaux du Capital et de la Modernité, c'est que l'un et l'autre sont entrés dans la période de leur achèvement et que ce dont ils ont toujours été porteurs, ils doivent désormais absolument le vomir : l'avouer et le produire expressément.

Le temps n'est plus en effet où les formes critiques, même les plus fondamentalistes et les plus violentes, de l'auto-interrogation de la modernité composaient encore de quelque façon avec celle-ci dans l'impensé de leur principe même, ou retombaient encore, par leurs effets, dans le champ de la réalité moderne, ou s'arrêtaient purement et simplement dans l'opposition indéterminée à la modernité, ou enfin épuisaient tour à tour ces trois formes du malheur. Le temps n'est même plus d'endurer jusqu'au cri, au silence ou à la folie cette impossibilité historiale de la modernité à former un monde. Le temps est venu de la dissidence totale et des changements effectifs.

Aucun sujet pratique d'aucun savoir moderne, qu'il le produise /, le propage ou le subisse, ne peut plus se dissimuler la schize qui le divise / lorsqu'il entre dans le simulateur théorique où se développent conjointement l'objet et la procédure d'un *tel* savoir. Il ne peut plus se la dissimuler, non seulement parce que le voile transcendantal est parti en lambeaux sous lequel se rêvait l'unité (im)possible du savoir formel et du séjour réel, mais plus gravement parce que toute science moderne est entrée dans un processus où elle ne peut plus avancer (« produire des résultats ») qu'en se capitalisant — au sens propre, c'est-à-dire en semblant être devenue elle-même la corne d'abondance ou la source miraculeuse d'où « émanent » ce qu'elle produit et le travail même qui le produit. Une telle situation est une situation à laquelle, de l'intérieur, on ne peut rien changer : c'est une situation dont on peut seulement se retirer, ou qu'il faut arrêter. Extérieurement.

Mais à cette « extériorité » précisément chacun est aujourd'hui contraint — non seulement à l'égard du savoir moderne, mais de la morale moderne, du droit moderne, de l'économie moderne, de la philosophie moderne et enfin de la politique moderne. Ce qui était peut-être encore un « programme » pour le Marx de la onzième thèse sur Feuerbach : non seulement interpréter, mais *changer* les choses, et donc à partir d'un « ailleurs », est devenu aujourd'hui le savoir banal, bien que toujours amer, de toutes les expériences.

A commencer par l'expérience à laquelle on appelle ici, et qu'il faudra peut-être continuer longtemps à fictionner dans la solitude d'un « nous » rhétorique, en attendant qu'un « nous » réel se mette à en refondre la fiction, et surtout à en préparer les conditions au sein même de la réalité présente. Sans doute, en effet, l' « ailleurs » ne se peuplera-t-il que relativement lentement. Car c'est déjà beaucoup — pour nous résumer — que de demander à la cantonade qui serait d'accord pour, à la fois :

— renoncer au discours politique moderne ;

— concevoir en revanche comme « politique » la décision de dé-couvrir, de formuler et d'accomplir les possibilités d'être du Dasein *singulier-pluriel* (pardon à la grammaire...) et placer *ce s*avoir au principe de l'existence et de la signification d'une « autre » université ;

— organiser la « régression des sciences » comme moyen positif de libérer les possibilités de savoir et d'apprendre sur lesquelles elles se sont à la fois constituées et refermées ;

— cesser de faire fonctionner l'université comme lieu d'acquisition de savoir-faire (au pluriel), de « skills » préparant à des fonctions sociales de domination ou de direction ;

— assumer en revanche le risque public de porter partout le questionnement, et non point platoniquement, mais en pratiquant l'analyse concrète et l'accusation précise de toutes pratiques dans la production, l'institution et la culture [4].

Mais si cela est déjà beaucoup, qui donc quittera son siège

---

4. Ce cinquième point, aussi « fantastique » qu'il apparaisse, est pourtant le plus sérieux de tous et empêche qu'on se méprenne sur la signification du deuxième point. Si, selon ce dernier, « politique » est compris au sens « existential », *il s'agit bien pourtant d'une action publique,* et c'est ce que le cinquième point précise. En d'autres termes non seulement nous n'appelons pas ici à quitter la place publique pour entrer en philosophie, mais nous appelons à chambarder les savoirs dans leur réalité idéologico-institutionnelle, comme prémice et levier du chambardement de *toute* la réalité actuelle. C'est là quelque chose de plus et d'autre que de continuer chacun pour soi la production de *son* texte, même si celui-ci est tel qu'il produit des effets de glissement, de décalage, ou même déjà de rupture, à la mesure de son audience « dans les esprits ». C'est même quelque chose de plus et d'autre que ce que fut, par exemple, le *mouvement* surréaliste, avant que son échec ne le fît retomber aux individualités et à leurs œuvres. Pendant un temps, en effet, ce mouvement ne visa rien de moins que « la vie » elle-même (le pouvoir-être-un-tout du Dasein), et sous une forme *commune*. De lits en ratures quelques jeunes gens s'emparèrent de la « littérature » pour y faire éclater l'existence en tant que scandale social. Il y manquait cependant la claire connaissance de ce qu'implique *l'action publique* (et non simplement l'action dans le public). Aussi la sur-réalité, c'est-à-dire le désentravement du possible, s'est-elle finalement brisée sur la simple réalité politique, soit à l'occasion de la guerre du Rif, soit dans une confrontation impossible avec le « communisme » des années 30.

Nous voulons éviter un tel sort, même s'il est bien certain que notre action ne pourra être pendant longtemps elle aussi qu'une « action dans le public ». Au moins ne quittera-t-elle jamais des yeux, comme son objet et sa cible, la réalité politique, dont elle ne se « retire » donc qu'en un sens tout à fait spécial : comme l'aigle ne monte que pour voir et fondre. Il s'agit, en effet, dans tout le travail « principiel » qu'on désire mettre en route, de placer les politiques (et cela englobe les syndicalistes) à tout instant au pied du mur, prenant ainsi notre part de la catastrophe du politique et préparant ce qui lui succédera.

pour nous rejoindre dans l'entreprise, quand il saura de surcroît qu'on l'invite à l'instabilité ? Ce que ce sera, en effet, que faire partie, de façon plus ou moins organique et longue, de l'université projetée, on ne le sait pas. Mais on sait ce que ce ne sera pas : pas une fonction de l'Etat, pas une carrière, pas même la garantie de l'emploi. Peut-être aussi s'agira-t-il seulement d'une sorte de « passage » — ou de série de passages — dans l' « institution », inorganiques et brefs. Entrer ici dans la détermination précautionneuse d'un détail institutionnel n'aurait pas de sens. Car on ne produirait ainsi que le négatif de la réalité actuelle, soit ce qui est le plus nuisible à la rigueur / de la fiction.

Ce qu'on peut imaginer *doit* donc demeurer, au regard des réalités actuelles, quelque chose de « vague » ou d' « indéterminé ». Mais il faut aussi, et au contraire, lui donner un contour précis au regard de l'*idée.* Celle-ci semble comporter nécessairement les deux éléments suivants :

— *L'insécurité personnelle,* parce qu'il est vain d'imaginer combattre la « société de sécurité », forme ultime vers laquelle s'achemine l'ancien monde, sans prendre sur soi tout le poids et tout le risque de son contraire effectif. La dissidence à l'égard des formes lourdes de l'oppression d'Etat, la « fuyance » à l'égard des formes insidieuses de la normalisation sociale, qui sont encore aujourd'hui des phénomènes relativement « neufs », ne sont pas destinées à être résorbées — témoins bientôt fossiles des époques barbares que nous traversons — dans un futur aussi « policé » que « libre », tel que continuent à le projeter identiquement les gérants du capital et ceux de la révolution. Ils annoncent au contraire des comportements, et d'abord des situations, où le refus et l'espoir camperont ensemble, pour longtemps encore, sous la sauvegarde de la précarité. Et cela n'est pas dit seulement pour les temps de « préparation », dans lesquels nous nous engageons à peine, mais doit être imaginé comme la règle de l'existence critique au sein même de l'avenir politique qu'il s'agit précisément de préparer. A supposer en effet que celui-ci « réellement advienne », l'insécurité y changera sans doute de signe : moins immédiatement mortelle, et par là moins sublime, elle pourra y devenir un mode d'être « positif ». Mais elle ne se changera jamais en une sécurité (d'emploi, de fonction ou de statut), comme s'il s'agis-

sait de faire succéder aux actuels professeurs et intellectuels une future « magistrature critique ».

— *La polémicité.* Le combat n'existe pas dans l'université actuelle. On y « échange » des idées, qui, même opposées, sont supposées appartenir au même horizon du « sérieux scientifique », ou, en tout cas, à cet éther de la paix culturelle où se reconnaissent entre eux les « esprits distingués ». La question n'est pas du désuet et du ridicule de cette convention, universellement respectée ; la question est que, d'une part, elle permet le fonctionnement des instances par lesquelles l'Etat s'assure l'obéissance de l'Esprit : conseils et comités de toute sorte, et que, d'autre part, il n'y ait jamais nulle part de confrontation sur les principes, de guerre des langages, de divorce historial.

Contre quoi nous proposons : de ne pas développer les idées en chambre, mais sur le terrain, c'est-à-dire de se déplacer, de parcourir tout le pays, d'entrer dans les salles, apportant la contradiction et le défi. Non point dans une « grossièreté » de façons ou de mots, mais dans l'instauration d'une *polémicité* où se retrouverait quelque chose de l'antique combat des « écoles ». Se disputer publiquement l'audience publique, lancer des libelles, défaire des bastions, envahir des villes. Gagner, perdre, repartir et revenir. Car voici venir le temps, ou du grand silence de la police « rationnelle », ou de la grande ambulation de l'esprit de dissidence.

APPEL ! Répondez-vite, nous ne sommes déjà plus là. Nous sommes partis.

Gérard GRANEL.